

עוד הוכיח השב-יעקב מתחילת הסוגיא שכתובה אינה כדיבור, ממה שאמרו 'היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה...' - ופרש"י 'קמסדר פסוקא - על פה...', ואם איתא שכתובה כדיבור דמי, לשם מה צריך לסדר מתחילה הלא די בכתובה לבד. [וכאן אין לדחות כנ"ל, שהרי לפי הסלקא-דעתין אין צורך לקרוא מתוך הכתב דוקא].

וגם ראייה זו כתב הגרעק"א לדחות, כיון שלכתחילה צריך להשמיע לאזניו [ולדעת רבי יוסי (ע' להלן)] כל שלא השמיע לאזנו לא יצא אף דיעבד], לכך נקט הש"ס האופן המועיל לכל הדעות, שמוציא בפיו ושומע, שהרי גם אם נחשיב כתיבה כדיבור אין כאן שמיעת האוזן. (עוד יש לדחות כיון שיש תיבות שהכתיב שונה מהקרי, כגון 'באמרם - כאמרם', אם לא היה קורא בפה נראה שלא יצא בכתובה, שהרי זה כאילו אמר בפיו את הכתיב).

**'סם - סמא' - ארס (הערוך).** מתכת בעלת ברק כסף. תרכובותיה מכילות רעל חריף. **'קומוס - קומא'.** רש"י ר"ח והערוך פרשו: שרף האילן. והרמב"ם (בתשובה קלו) כתב שהקומוס נעשה מחלודת הברזל.

**'קנקנתום' ('קלקנתום') - פרש הרמב"ם (שם):** גפרית הברזל. (יש סבורים שהוא החומר הנקרא 'ויטריאול' - גפרת נחושת. וי"א תחמוצת חלודת הברזל).

**בדיני שרטוט - ע' במובא בסוטה יז גטין ו ומנחות לב.**

\*

'לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאטיה במטאטא השמד, היינו שהש"י יבטל מעשי ידיו לבלתי ישאר מהם רושם, עד דשמעי לאמתא דבי רבי דהוות דאמרה שקולי טאטיא וטאטי ביתה - היינו, הביאו להם ראייה בכדי שיבינו מחודש אדר המוכן לזה היינו למחזית עמלק, ונאמר כי יד על כס י-ה, ונאמר תמחה את זכר עמלק מתחת השמים - היינו, ראו איך הש"י בעצמו מקוה על זה. ולכן סיום המאמר במסכת הזאת הוא במאמר הזה 'וטאטאטיה...' כי מכאן מדבר במחזית עמלק, ובראש השנה (כה): הסיום בלא הווי ידעי רבנן מאי השלך על ה' יהבך... - היינו, איזו מדה היא שמצמחת ישועה ללא זכות נגד מדת הדין, עד דאמר ליה ההוא טייעא שקולא יהבך ושדי אנגמלאי - כי גמול היא בריה שאין לייחס חיים שלה בשורשה ועל כך שמה גורם: גם לי' - כלומר, ראו כי הש"י מחיה גם אותי, כידוע שכל בריה היא נבראת כנגד מדה מהש"י, ועל זה נבראת בריה זו, לראות איך הש"י יכול לוותר ברוב רחמים, וטייעא' רומז גם כן על ישמעאל, שאמר אברהם אבינו ע"ה לו ישמעאל יחיה לפניך, אף שמצדו אין יחוס לחיים שלו, ואמר לו הקב"ה והרבתי אתו. לכן בראש השנה הסיום בזה, שהוא נגד חודש אלול שקודם ר"ה, הרומוז לרב חסד (מי השלוח לקוטי הש"ס).

## דף יט

**'אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן.'** יש מי שמדייק מלשון זו כדעת הראב"ד (בהשגותיו על המאור) שצריך להישאר באותו מקום שקוראים שם, וכגון בן עיר שהלך לכרך ונתחייב לקרוא

בט"ו, יקרא עמהם בכרך ואל יחזור לעיר לקרוא שם בט"ו (כן דקדק הפרי-מגדים תרפח. וע"ש בט"ז שגם אם ננקוט שאפילו חזר לעיר קורא בט"ו, יש מקום לחייב לכתחילה להישאר בכרך כדי לקרוא).  
ואולם הרא"ש כתב שאף אם חזר למקומו קורא בט"ו ולא הצריך להתעכב בכרך (וע' גם ברש"י ד"ה אבל).

**'אמר רבא לא שנו אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד קורא עמהן.**  
לפרש"י רבא אינו מדבר אלא על בן כרך שהלך לעיר, אבל בן עיר שהלך לכרך אין משנה אם בדעתו לחזור בלילי י"ד או ביום, אלא דינו נקבע לפי תחילת יום ט"ו.  
ואולם דעת הרא"ש והראב"ד שגם בן כרך נקבע לפי מצבו בתחילת יום י"ד; שאז חל עליו שם 'פרו' או 'מוקף' [והלא מקור הדין הוא מדיני הפרזים, אם כן הכל תלוי במצבו בתחילת יום י"ד].  
עוד נחלקו הראשונים האם הכל נקבע לפי מקומו בתחילת היום ממש, או לפי דעתו להיות במקום בתחילת היום. וכן דעת הרי"ף ורוב הראשונים. ולפי דעה זו גם אם נתעכב לבסוף במקום שהוא שם, כיון שהיתה דעתו מתחילה לחזור למקומו – דינו כאנשי מקומו ולא כמקום שהוא שם. [ודגו האחרונים אם הקובע הוא דעתו שהיתה בשעת יציאתו מביתו או דעתו בשעת כניסת ליל י"ד]. ע' בפירוט יתר בשאלות ובתשובות לסיכום.

וראה באריכות בסוגיא זו ופרטי השיטות והדינים: חזון איש א"ח קנא-קנב; הר צבי קיה-קכט; עיר הקדש והמקדש ח"ג כו; ציץ הקודש, נג; אגרת הפורים; שערי יצחק לגר"י פלקסר זצ"ל ח"ז; שלום יהודה מועד ב-ג; מנחת שלמה ח"א כג; מועדים וזמנים ח"ב קפד; אדר ופורים פרק י.

**'איתיביה אביי בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו... אלא לאו בן כפר...'** נראה שסברת אביי היא שדין בני כפרים הקוראים ביום הכניסה כדין קריאת בני העיירות בי"ד ובני כרכים בט"ו, הלכך כיון שכבר קראו בזמנם אינם צריכים לחזור ולקרוא בי"ד אפילו יימצאו בעיר בי"ד. ומשמע שרבא לא נחלק אלא משום שסובר שגם לבני הכפרים עיקר הזמן הוא בי"ד אלא שהקילו עליהם לקרוא קודם כאשר נמצאים במקומם.

ולפי זה כתב בשו"ת אור לציון (ח"א מו) שיש לשמוע שהכל מודים בבני עיירות שקראו בעירם בי"ד והלכו לכרך, גם אם דעתם להישאר בבקרו של ט"ו בכרך, קוראים כמקומם. ואף על פי שבירושלמי אמרו שכן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו לכרך נתחייב כאן וכאן, אפשר שתלמודנו חולק, או אפשר שאף הירושלמי לא דיבר אלא בעוקר דירתו לגור בכרך באופן קבוע, אבל כשלא עקר דירתו פטור. וצריך עיון.

וכיוצא בזה כתב הגרצ"פ פרנק (בקונטרס 'ימי הפורים') להוכיח מדברי התוס'. ואילו בספר מנחת שלמה (כג,ד) נטה מהוראה זו.

נראה לכאורה שאין מכאן הוכחה לומר שיחלוק תלמודנו על הירושלמי, ש"ל שאביי אינו חולק בדין על רבא אלא שהקשה מדברי הברייתא וקיבל תירוץ רבא [וגם אם נאמר שלא קיבל תירוץ, יש לפרש שקושיית אביי מתיחסת אף לדין הראשון של רבא, ולדעתו לעולם יש לילך אחר מקומו הראשון, גם אם דעתו לחזור למקומו לאחר עלות השחר]. ולפי האמת שמגיהים בברייתא שוב אין לנו מקור לדין זה.

**'אמר רבי יוחנן: וכולן מקרא אחד דרשו' – ע' במצוין בראש השנה ח.**

**(ע"ב) 'בצבור שאני'.** בירושלמי אמרו הטעם מפני ההדיוטות. ופירשו המפרשים משום עמי הארץ

שיסברו שקוראים הפטרה. ויש אומרים משום כבוד הציבור (ע' שיטת ריב"ב. וזה אתי שפיר יותר לפירוש הר"ן שיצא בדיעבד, אבל אין כן דעת שאר פוסקים). או מפני שבציבור הצריכו יותר לפרסם הדבר (עפ"י ריטב"א, וע' טורי אבן. וע' באור נוסף ב'שעורים לזכר א"מ' ח"א עמ' רמז).

הנה מובא בפוסקים (תרצ"ז, יו. ומקור המנהג בדברי הגאונים. וע' בלשון הר"ף לעיל ג. בדפיו) שמנהג כל ישראל שהקורא פושט המגילה כאיגרת להראות הנס. ואין מפורש אם זה רק בקריאה בציבור או אף כשקורא ליחידים [וראיתי לכמה שאין נוהגים כן ביחיד]. ואולי יש טעם לחלק עפ"י הנאמר כאן שהקפדה על 'איגרת' אמורה בציבור דוקא. ובייחוד מבואר הדבר למה שכתב הריטב"א שהפשיטה כאגרת נלמדת מסוגיתנו, מדין מגילה הכתובה בין הכתובים, נמצא מפורש אם כן שלדעות הסוברות שאף לכתחילה כשרה ביחיד מגילה שבין הכתובים, הוא הדין שאין צריך לפשטה כאגרת.

**'מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש...'** וכן אמרו בכמה מקומות שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה בסיני (ע' ברכות ה. ירושלמי פאה ב). ואל יקשה ממה שאמרו (ע' במדבר רבה חקת; מנחות לא.). דברים שלא נגלו למשה רבינו נגלו לרבי עקיבא – כי אף על פי שהכל נאמר וניתן למשה רבינו, לא היה זה בגילוי מפורש אלא הביאור הוא שאליו נגלו כל תעלומות התורה שבכתב, ונקראת היא על שמו 'תורת משה', הרי שנפשו היתה כוללת כל חכמת התורה שבכתב וממילא נכלל בזה כל חכמת תורה שבעל פה שהרי הכל נובע ורמוז בתורה שבכתב, אבל לא באו הדברים לידי גילוי אלא בדורות שלאחריו [וכשם שכל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים רמזים בדברי התלמוד ומשניות וספרא וכו', אלא שהם שם בהעלם ומתגלים במשך הדורות גילוי אחר גילוי] (עפ"י ליקוטי מאמרים לר"צ הכהן עמ' 81).

**זיממאי דרבי יוסי היא ודיעבד נמי לא, דלמא רבי יהודה היא ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי.** יש לשאול, כיון שלרבי יהודה בדיעבד קרא ולא השמיע לאזנו יצא, מדוע לא יקרא לאחרים אף לכתחילה, הלא הוא מחוייב בדבר והם שומעים ממנו ו'שומע כעונה'? יש לומר שלא חילקו חכמים בדבר, בין לצאת בעצמו בין להוציא אחרים, ולא ייפו את כחו להוציא אחרים לכתחילה בזמן שאינו מוציא את עצמו לכתחילה.

ואולי יש להסביר עוד, שאמנם בשאר ברכות או בקריאת שמע, כל שיוצא בעצמו בדיעבד יכול להוציא אחרים אף לכתחילה כיון שהם שומעים, אבל בקריאת המגילה שיש בה דין מסוים לקרוא מתוך הספר, נמצא שהשומעים יוצאים ידי חובתם רק משום שמתייחסת אליהם קריאת הקורא ממש [והרי הוא קורא מן הכתב] ולא על ידי שמיעה גרידא, וכיון שכן, גם השומעים אין להם לצאת לכתחילה בקריאה זו, שהיא קריאה לקויה, קריאה שאין בה השמעת האזון לקורא (עפ"י הר צבי).

לפי הסברא הראשונה דלא פלוג רבנן, הוא הדין לשאר ברכות ולקריאת שמע, אין לחרש להוציא אחרים ידי חובתן. וכן כתב הגרעק"א (מובא בבאור הלכה נה, ח) שלכתחילה אין נכון להעמיד ש"ץ כזה. וכן משמע בתורי"ד כאן [ואף על פי שלמעשה הלא הוא חייב לקרוא בעצמו שהרי אי אפשר לו לשמוע מאחרים, אך כיון שאין זו קריאה מעולה כלפי עצמו, אינה קריאה טובה גם כלפי אחרים]. אבל לפי הסברא השניה אין להקפיד אלא במגילה משום שצריך לקרוא מתוך הספר. וכן נמצא בשו"ת הרשב"ש (תד) שחרש המדבר ואינו שומע יכול לעבור לפני התיבה ולהוציא את הרבים ידי חובתם, וכן פורס על שמע, ואף לכתחילה – שהרי הוא מחוייב בדבר.

ויש להסתפק בקריאת התורה, האם דומה למגילה כיון שצריך לקרוא מתוך הכתב, ואולם יש אומרים שזה שצריך מתוך הכתב היינו רק משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה (ע' תורי"ד בפרקנו), ולפי"ז חרש יכול לקרוא אף לכתחילה. ועוד אפשר שאף לפי הסברא הראשונה שבשאר ברכות יש להחמיר, אפשר שבקריאת התורה יש להקל כי שמא אין דין על כל אחד

ואחד לקרוא אלא מעיקרא חיוב הקהל הוא בשמיעה (וחקר בזה הגר"י ענגיל. וע' גם באגרות משה או"ח ח"ב עב), והרי שומעים. ובזמן הזה שאין הקהל שומע את העולה אלא את הש"ץ, לכאורה נראה שאין כל מניעה לא בעליית החרש ולא בקריאת ש"ץ חרש, שהרי את העולה בין כך אין שומעים אותו ובמה נגרע שהוא חרש, ואת הקורא ששומעים הלא אינו אלא מקריא לעולה.

**זדלמא הא כדאיתא והא כדאיתא** – כי כששונה התנא כלל ומוציא ממנו כמה דברים, גם אם אותם דברים אינם דומים זה לזה אין לחוש אם מוציאם מהכלל כאחד, כי די בכך שאינם נכללים בכלל לגמרי כדי להוציאם, וכמו כאן 'הכל כשרים לקרות חוץ מ...'. שכל שאינו כשר לכתחילה, בין אם כשר בדיעבד בין אם לאו, ראוי להוציא מהכלל (עפ"י הר צבי).

**אבל בקטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחילה, שרבי יהודה מכשיר בקטן.** הרמב"ן והריטב"א פירשו טעמו של רבי יהודה, לפי שאף הקטנים היו באותו הנס לכך חייבים גם הם במקרא מגילה, שלא כשאר מצוות שאין הקטן עצמו חייב אלא שאביו מחוייב לחנכו במצוות. ובדומה לכך כתבו התוס' (להלן כד). שבשאר מצוות מודה ר"י שאין 'תרתיה דרבנן' יכול להוציא 'חד דרבנן', ורק כאן מוציא משום שגם הוא היה בכלל הגזרה.

והר"ן חולק וסובר שמגילה כשאר מצוות, חיוב הקטן אינו אלא משום חינוך, ולדעת רבי יהודה כיון שחיוב קריאת המגילה אינו מדאורייתא, יכול קטן החייב מדרבנן להוציא את הגדול שגם הוא אינו חייב אלא מדרבנן.

עוד בגדרי חיוב קריאת המגילה לקטנים [והמסתעף] – ע' באריכות בספר אמת ליעקב כאן; ברכת מרדכי ח"ב מב; בית ישי לד, א; שבט הלוי ח"ה פ; חדושים ובאורים ריש ערכין; עלה יונה עמ' רפ; אגרות משה יו"ד ח"א רכד. וע' במובא ביוסף דעת ריש סוכה.

**לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא.** אין פירושו במחשבה בלבד שהרי קיימא לן 'הרהור לאו כדיבור' (כ); אלא רצונו לומר שלא השמיע לאזנו, אבל חתך בשפתיו (ריטב"א; תלמידי רבנו יונה ברכות פ"ב).

וכן יש לפרש דברי ר' מאיר שבסמוך **על לבבך – אחר כוונת הלב הן הדברים**, כלומר א"צ להשמיע לאזניו, שהרי אליביה מעמידים ברייתא דברכת המזון. וכן מפורש ברא"ש ובעל המאור ובראב"ד ברכות כ ובריטב"א שם כב.

וכן משמע מרש"י בברכות ש'בלבו' פירושו בלחש, אבל לא בהרהור בלבד. וכן דעת רוב-ככל הראשונים שהרהור לאו כדיבור דמי. וכן הסכמת רוב האחרונים. ואם הרהר בלב ואחר כך נסתלק האונס – חייב לחזור ולקרוא, וכן בברכת המזון – חייב לחזור ולברך בפיו. ואף בשאר ברכות שהן מדרבנן – החזור ומברך לא הפסיד (עפ"י משנ"ב ובאור הלכה סב, ד).

ויש מהראשונים שפסקו הרהור כדיבור ופרשו 'בלבו' כפשוטו (ע' בפסקי הרי"ד והרי"א"ז ברכות שם. וצ"ע בשה"ג שם). ויש מחלקים בין קריאת שמע לשאר מצוות. וע"ע רמב"ם ברכות א, ז. ובשו"ת דברי יואל (לגר"י טייטלבוים זצ"ל מסאטמר. א) נקט שזה שאנו נוקטים 'הרהור לאו כדיבור' אינו אלא להחמיר ולכתחילה אך לא להקל. ולפי דעה זו לכאורה יוצא שבברכות דרבנן אם הרהר – אינו חוזר ומברך. אך לפי מש"כ הגרעק"א (ברכות כ), אפילו למאן דאמר הרהור כדבור דמי, מדרבנן צריך להוציא בשפתיו דוקא. וע"ע במובא שם טו כא.

ונראה בפשטות שלרבי יוסי שמצריך השמעת האוזן ודאי הרהור לאו כדיבור. וצ"ע בטורי-אבן והר-צבי.

בדין השמעה לאזנו בקריאת שמע לרבי יהודה, אם הוא מדאורייתא [כן כתב הראב"ד] או מדרבנן [כדברי הריטב"א כאן], ובשאר ענינים המסתעפים מהסוגיא – ע' במובא בברכות טו.

'אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואלהיו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה...' –

ותחלת ההתגלות דיש מאין הוא בחכמה שבמות, והוא מצד ההשגה, ועל כן כשגילה לו שהוא מקומו של עולם, שהוא התגלות השגה שמלא כל הארץ כבודו בהשגת חכמה לא דרך ראייה, **נצב על הצור**, ואחר כך כשהגיע להרגשת הלב דרך ראייה כענין 'ולבי ראה...' שהוא בעבור הכבוד בהתגלות, הוצרך הוא (= משה) להתעלם מן העין לגמרי כמו שאמרו שאלמלי נשאר מלא נקב מחט סדקית באותה מערה לא יכול לעמוד בפני האורה, ורש"י שם מביא קרא **דושכתי פני שעל ידי זה נסתמה**, והוקשה ליה למהרש"א בחדושי אגדות דבאליהו לא נזכרה סתומה ע"ש. ולדעתי פשטן של דברים כן הוא **ושמת יך בנקרת הצור שהש"י הוצרך לשומו שם ולא יכול לכנס מעצמו**, משמע שהמערה היתה סתומה בעצמה מכל צד, רק באמצע הצור היתה כרויה אותה נקרת ואי אפשר לאדם ליכנס לתוכה כלל אם לא בדרך נס והש"י הכניסו. ואחר שנפתח דבר זה למשה רבינו ע"ה על ידי הש"י, היה נקל אחר כך לאליהו לבוא לתוכה מעצמו גם כן, כידוע דכל שער נס שנפתח פעם אחת יוכלו אחר כך כל צדיקים לבוא בו.

וענין ההסתמה במערה זו הוא חזרת האדם בסוד העיבור כאילו הוא סגור בבטן אמו שלא יצא לאויר העולם, ושם נר דלוק על ראשו שצופה בו מסוף עולם ועד סופו... והוא נר ה' נשמת אדם, שהוא חלק מאור הגנוז לצדיקים שצופין בו מסוף העולם ועד סופו כנ"ל, וכמו שאמרו (בפסחים ח.). דצדיקים בפני שכינה נכר בפני האבוקה, דעל אור האבוקה דשכינתו ית' נאמר **לא יראני האדם וחי**, רק בשעת מיתה בנשיקה שנתדבק ונתחבר הנר אל האבוקה והנשמה תוכל להשיג ולא כשמלוּבשת בגוף החומרי, וטרם שיצא לעולם עדיין אין התלבשות גמור ליכנס בפנימיות הגוף, רק עומדת באור מקיף על ראשו, ועל כן יוכל לצפות ולהשיג בו מעין עולם הבא... וכן בבטן אמו מלמדין אותו כל התורה כולה, והוא גם כן על ידי צפיית אותו נר, והוא השגת חלקו בהר סיני, שכל הנפשות היו שם... ועל כן אמרו שם על הצפיה מסוף עולם ועד סופו 'אל תתמה, שאדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא' – שהוא דוגמת החלום שבשינה והסתלקות הדעת, והוא השגת הנביאים **דבחלום אדבר בו...**

וזה סוד כניסת משה רבינו ע"ה מראש הצור לנקרת הצור, דשם יוכל לראות בשעת ההעברה כבחלום וצפיית העובר... וכן באליהו נאמר **צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר וגו'** – שעבר לפניו והוא נכנס מיד בתחלה אל אותה המערה וצוהו ה' לצאת משום ולעמוד בהר, ונאמר שם אחר כך **וילט פניו באדרתו ויצא ויעמד פתח המערה**, ופיתחה הוא לתוך ההר עצמו, שדרך שם הכניס הש"י למרע"ה, שאף שסתומה מכל צד ע"כ יש דרך כניסה שמכונה בשם פתח, ומרע"ה הדביק עצמו תחלה למקורו ושרשו, ומזה יוכל לימשך ההשגה אחר כך (וכמו השגת העובר וכל חיותו הוא רק מכח אותו טיפה זרעית של האב שנקלט ברחם) ולאליהו צויה לצאת עכ"פ מפנימיות ולא אמר לעלות להר, דזהו יציאה מהמערה לגמרי, זה אי אפשר, שהרי אפילו רק במלא נקב מחט לא יכול לטבול, רק אמר לו שיעמוד בהר – רצה לומר בתוך ההר עצמו ולא במערה ונקרת שבו, רק בגופו של הר עצמו בעוביו השווה למערה שצריך רק יציאה ולא בראשו שצריך עלייה ולא אמר **ועלית בהר**. וההר הוא הצור שממנו מחצב הנשמות דכל ישראל ששרשם מאותיות התורה כידוע, וזה 'הר האלקים' שעליו ניתנה תורה, ושם 'אלקים' שהוא בכל הכוחות כולם הוא הכולל כח כל הנפשות, שכל נפש הוא כח מיוחד.... וכל השגת האדם הוא על ידי העלאת נשמתו לשרשה כידוע' (מתוך קדושת השבת ז עמ' 60).